

**Death, ritualization and memory.
Images on the (re)membrance of the angelito.
Corrientes, Argentina**

Abstract

The present record proposes a descriptive, analytical and exploratory approach to some of the practices of (re)membrance concerning the angelito [little angel=dead infant] in the Province of Corrientes, Argentina. The corpus, partially exposed, corresponds to first hand records obtained between 2005 and 2010.

We inquired about the relationships between ritualization, funeral memory and chronotope in some of the (re)membrance practices defined —from the emic voice— as Angels We Are. This study has a transdisciplinary theoretical and methodological approach with contributions from anthropology, communication and semiotics, in-depth interviews, diaries, observations and records through diverse technological devices.

Part of the compilation work was made within the frame of the Project “Local Memories of Theatricality” Part II. (Code 16-H/124) in the Secretary of Research and Graduate Studies, Faculty of Humanities and Social Sciences, National University of Misiones, Posadas. Argentina. It is also part of a Master’s Degree Thesis in Discursive Semiotics presented in 2011.

Key words: death, funeral memory, ritualization

**Muerte, ritualización y memoria.
Imágenes sobre la (re)memoración de
los angelitos. Corrientes. Argentina**

Cesar I. Bondar*

Resumen

La presentación del siguiente registro propone una aproximación descriptiva, analítica y exploratoria a algunas de las prácticas (re)memorativas del angelito en la Provincia de Corrientes, Argentina. El *corpus* recabado, expuesto parcialmente, corresponde a registros de primera mano realizados entre los años 2005 y 2010.

Hemos indagado en las interrelaciones entre ritualización, memoria funeraria y cronotopo en algunas de las prácticas (re)memorativas definidas —desde la voz *emic*— como Ángeles Somos. Este abordaje se instrumentó desde un marco teórico-metodológico transdisciplinar con aportes de la Antropología, la Comunicación y la Semiótica, entrevistas en profundidad, diarios, observaciones y registros en diversos dispositivos tecnológicos.

Parte del trabajo de recolección se ha concretado en el marco del proyecto “Memorias Locales de Teatralidad” Parte II. (Código 16-H/124) inscripto en la Secretaría de Investigación y Postgrado, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones. Posadas. Argentina. Asimismo forma parte de la elaboración de la Tesis de Maestría en Semiótica Discursiva presentada en 2011.

Palabras clave: muerte, memoria funeraria, ritualización.

Fecha de recepción del original: 20/03/2012. Fecha de aceptación para publicación: 19/06/2012

Sobre el registro: procedencia, generalidades y orientaciones de lectura.

Los registros y producciones se han enmarcado en el proyecto “Memorias Locales de Teatralidad” Parte II. (Código 16-H/124) inscripto en la Secretaría de Investigación y Postgrado, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones. Posadas. Argentina. Asimismo forman parte de la Tesis de Maestría en Semiótica Discursiva presentada en 2011.

Entre las hipótesis preliminares de trabajo, planteadas para los primeros ahondamientos, señalamos que estas formas locales de ritualización en torno a la figura popular de los “angelitos” se inscriben dentro de las costumbres funerarias debido a que su puesta en escena posibilita la (re)memoración de los niños difuntos; como elementos de la religiosidad popular construyen, (re) construyen la identidad y actualizan la memoria semiótica-cultural.

Asimismo implican un encadenado de diferenciales estados pasionales a la vez que ofician de delimitadoras de fronteras donde la temporalidad humana se (re) define habilitando manifestaciones paradójicas de “vivir el recuerdo de los niños difuntos”. Estas formas de (re) memorar a los niños difuntos construyen constelaciones celebratorias que combinan (sincretizan) elementos significantes (*arcaicos*) antiguos y actuales, diferenciales según el grupo etario de practicantes. Asimismo significan desde particularidades lingüísticas emergentes del contacto entre guaraní y español. Al unificar estas cualidades gozan de significativa validez frente a otras manifestaciones culturales globales presentes en la localidad.

Entre los objetivos planteados para el desarrollo de la investigación se ha propuesto identificar en la (re) memoración de los niños difuntos los elementos de la memoria semiótica local, a partir del análisis de sus va-

riadas formas de expresión y atendiendo a las acciones sociales ritualizadas.

La descripción e interpretación de la puesta en escena y los tonos pasionales involucrados se construyó caracterizando las significaciones sociales de las prácticas de (re)memoración y definiendo su “valoración colectiva” en los diferentes grupos de practicantes: niños, jóvenes, adultos.

Los registros que se han generado permitieron analizar la problemática desde su función de dispositivo formativo de la memoria: señalando sus continuidades, transformaciones más significativas y proyecciones a futuro.

Las observaciones, entrevistas y registros de imágenes se realizaron entre los años 2005 y 2010 en la Provincia de Corrientes¹, Argentina. Si bien el trabajo de campo se ha realizado durante todo el año se ha trabajado con más intensidad entre los días 30 de octubre y 2 de noviembre del periodo detallado.

Las estrategias de recolección se han instrumentado entre población de credo Católico en diferentes zonas y grupos poblacionales de la provincia; se ha trabajado con población rural y de centros urbanos, con representantes de instituciones educativas y religiosas. Asimismo se ha atendido a las consideraciones sobre la práctica entre los niños-jóvenes-adultos y ancianos.

Los registros de imágenes se concretaron durante la madrugada, mañana o tarde del 1 de noviembre entre 2005 y 2010. Al ser una práctica anual hemos podido observar y participar en seis puestas en escena de Ángeles Somos; priorizando la participación en localidades diferentes en cada año. Se ha complementado la ilustración de la práctica teniendo en cuenta lo recabado en las entrevistas en profundidad a informantes clave (se han realizado aproximadamente 80 entrevistas distribuidas

entre informantes de diferentes grupos de edad), narraciones escritas recolectadas entre los alumnos de diversas instituciones educativas de Nivel Primario y Secundario (10 escuelas) y análisis de fuentes secundarias.

El acceso a los informantes ha sido posible gracias a la colaboración de docentes y miembros de instituciones como ser las Bibliotecas Populares de las comunidades y Asociaciones Civiles.

La práctica de Ángeles Somos puede ser abordada teniendo en cuenta las serenatas concretadas por jóvenes y/o adultos en la madrugada del 1 de noviembre y las procesiones (caminatas) protagonizadas por los niños en horas de la mañana o la tarde del 1 de noviembre. En su forma de serenata se encuentra encabezada por jóvenes y adultos, acompañados de música regional (principalmente chamamé) recorren las casas de los vecinos y a cambio de las serenatas reciben donaciones varias: comidas regionales, otros alimentos o bebidas con alcohol.

Asimismo, en la versión de las caminatas de niños, resalta diferencias de ritualización significativas; si bien también se visitan las casas los grupos están compuestos por niños (principalmente niñas) acompañados por algunos adultos, priman las canciones religiosas y símbolos católicos (imágenes de santos y rosarios). A cambio de las visitas y las bendiciones reciben colaciones (ofrendas) consistentes en golosinas variadas, bebidas dulces sin alcohol y dinero. En ambas versiones se anuncia la llegada, se agradecen o repudia la no atención con versos populares.

Serenata y caminata poseen como objetivo (re)memorar a los angelitos, llevar oración y bendiciones a las familias que tienen niños difuntos y agilizar el tránsito de estas almas hacia el Tercer Cielo².

Luego de concluido el trabajo de campo podemos dar cuenta de que esta forma de ritualización de la memoria

funeraria no se extiende por toda la Provincia de Corrientes, más bien se concentra en la zona Norte³. Actualmente su puesta en escena responde, básicamente, a dos movimientos memoriosos

- a la iniciativa directa-espontánea de la comunidad de practicantes o
- b se encuentra encabezada por instituciones religiosas, educativas y/o culturales⁴. Incluimos en esta referencia a la capital de la Provincia donde se montan presentaciones públicas denominadas “Noches Blancas” en oposición a las consideradas “Noches Negras” del *Halloween*. Las “Noches Blancas” se caracterizan por ser puestas en escena en plazas públicas con la presencia de numerosos niños vestidos de ángeles recorriendo las calles y pidiendo colación. Encabezan estas formas de acción Colegios Religiosos, Congregaciones, ONGs, Bibliotecas Populares, Centros Culturales, etc. (aquí no podríamos señalar que estas formas de (re)memoración resultan de la expresión espontánea de los grupos sino que son retomadas como estrategias de re-valorización de las memorias de la provincia y la región)⁵.

Los registros que presentamos nos permiten observar variadas instancias y contextos de expresión de la práctica: domicilios particulares, vía pública, escuelas. Asimismo la presencia de sujetos provenientes de diversos contextos sociales.

En el caso de las zonas rurales, a diferencia de las zonas urbanas, la participación en estas instancias de (re)memoración suele nacer de la organización personalizada de los grupos domésticos con escasa intervención de otras instituciones. Los casos rurales más representativos han sido abordados en Loreto, San Miguel, Villa Olivari, *Caa Catí* e *Itá Ibaté* (para esta presentación se han seleccionado los registros de Villa Olivari)

En lo que respecta a las zonas urbanas retomamos los casos de las ciudades de Corrientes Capital, *Ituzaingó*, *Mburucuya* y Virasoro donde las mediaciones de las Escuelas Primarias y de la Iglesia Católica son las que permiten la concreción de Ángeles Somos (en el caso de las zonas urbanas se presentarán los registros de Ituzaingó).

Cabe aclarar que las intervenciones de otras instituciones más allá de las familias han sido registradas en el caso de las caminatas de los niños, no así en las serenatas de jóvenes y adultos. La serenata continúa comprendiendo instancias de organización y puesta en escena independientes de la influencia de instituciones educativas o religiosas.

Empero esto no desacredita a la Ángeles Somos como una matriz compartida en planos de la religiosidad y espiritualidad fuertemente ligadas al catolicismo popular⁶.

Este registro es presentado atendiendo a las recurrencias y distinciones entre Serenata y Caminata y centrandó la mirada en la puesta en escena: momentos previos, durante y después de los recorridos. Asimismo los registros rescatan la vigencia de diversos lenguajes que interactúan en la ritualización de la memoria funeraria y señalan la diversidad y creatividad de las prácticas populares.

Cuando proponemos el abordaje de Ángeles Somos como puesta en escena adherimos a lo expuesto por Pavis (1994); para el autor en la escena se establecen, se vinculan y se confrontan “(...) efectos y sentidos entre sistemas semióticos diferentes [verbal/no verbal, simbólico/icónico, por ejemplo], como divergencia a la vez espacial y temporal entre signos (...)” (p.77). De esta forma el autor considera que la puesta en escena, como trabajo colectivo, responde a lo que M. Foucault (1992) conside-

ra acciones ritualizadas. En tanto se presenta como uno de los órdenes sociales que invisten a los discursos.

Consideramos que la puesta en escena de Ángeles Somos —como trabajo colectivo— implica acciones ritualizadas. Para la comprensión de éstas retomamos del proyecto de Bell (1992) la noción de ritualización. Bell señala que la idea de ritualización permite ver de qué modo ciertas acciones sociales se distinguen de otras. De esta forma la ritualización se vincula a diversas estrategias culturales que permiten una “distinción cualitativa” entre las realidades sagradas y profanas, sus retroalimentaciones, convivencias y divergencias generando transformaciones cualitativas en la temporalidad y las relaciones humanas.

En la misma línea el trabajo de Finol (2009) expone que la ritualización parte de un extrañamiento temporal, de una separación y un desplazamiento de lo cotidiano y construye un presente extra-cotidiano u extra-ordinario. Este extrañamiento temporal y contextual se construye desde “ (...) a) Un discurso diferente, b) Una actitud corporal distinta, c) Una vestimenta diversa, d) Una nueva ‘formalidad’, e) Una especial ‘emocionalidad’ (...)” (p. 64).

En esta estructura propia del rito es donde se genera y actualiza lo que Turner (1988) ha denominado “comunitas”, la realidad comunitaria expuesta por Houben (2003). Así la dinámica ritual comunitaria, expone Finol (2009)

(...) crea una *tensividad* propia de la *duratividad* que generan las relaciones entre acciones y actores en un espacio determinado. Es en esta dinámica (...) donde la sucesión actor@acción@actor@acción crea, en sí misma y para sí misma, una nueva *tensividad* que es propia del rito y que la diferencia de la temporalidad que caracteriza la vida cotidiana (...) (p. 65)

Otro de los puntos que nos ha aproximado a la lectura de Ángeles Somos es lo considerado por Mier (1996) como los “tiempos rituales”; el autor señala que el ritual puede “(...) congrega múltiples y homogéneas experiencias del tiempo (...)” (p.97), aquello que Finol (2009) ha trabajado como el “tiempo múltiple” refiriéndose “(...) a la capacidad del rito de articular, por convergencia, el pasado, el presente y el futuro, a los cuales otorga una unidad imaginaria, no por ello menos real, en la cual los acontecimientos del pasado se *eventualizan* (...) vuelven a ocurrir (...)” (p. 66). Agrega que de esta forma los acontecimientos del futuro se pre-figuran y, pasado y futuro, se vivencian en la acción ritual presente.

Estas lecturas nos permiten dar cuenta de cómo Ángeles Somos es tributario de esquemas pretéritos que lo configuran; evocando y haciendo (comunalmente) presente un pasado pre-configurado en torno a la imagen del niño difunto o angelito. La puesta en escena de Ángeles Somos, sumada a los momentos previos y posteriores, condensa acciones ritualizadas y experiencias nutridas desde la memoria colectiva de la comunidad, la provincia y la región.

La complejidad de esta práctica pone en macha y actualiza esquemas de acción e interpretación de la vida y la muerte, de lo comunitario y lo colectivo en torno a una imagen compartida: la del angelito que durante esos días vuelve a recorrer las calles, visitar a sus dolientes y vecinos.

Sobre la (re)memoración de los angelitos en el recorte propuesto.

“Con permiso de los presentes, vengo del cielo llegando, portando la cruz bendita, que ampara mi pobre almita. Hoy llego a su morada por cierto ilusionado, de encontrar la comprensión a mi visita peregrina” (Fragmento de recitado de un niño de 10 años, caminata de Ángeles Somos, Ituzaingó, Corrientes, 1958, en López Breard, 2011)

Generalidad sobre la muerte en el contexto de trabajo

No debemos olvidar que, más allá del presente etnográfico, Corrientes comparte con la región su pasado guaraní y es entre los guaraníes donde las relaciones con los muertos adquieren especial significación. Expone Poenitz (2012) que el culto a los muertos estaba íntimamente ligado a la idea de la Tierra sin Mal o la vida después de la muerte. Cadogan (1959) reseña el proceso mediante el cual el cadáver era enterrado en posición fetal dentro de una tinaja de cerámica; una vez descompuesta la carne se extraían los huesos y se los guardaba esperando la resurrección. Esta idea de la resurrección y la inmortalidad del alma, señala Cadogán (1959), son propias de las comunidades guaraníes siendo uno de los pilares sobre los cuales se monta la evangelización cristiana.

Como expone Vara (1985), no hablamos sólo del contacto entre lo católico y las creencias de comunidades americanas pre-hispánicas, sino que además la religión católica de la época traía fuertes componentes animistas subyacentes y una multitud de creencias medievales europeas, muy ligadas a la vida cotidiana y a la naturaleza. Esta religiosidad popular católica se iría mezclando con lo guaraní en una construcción espiritual colectiva que se constituyó en la religiosidad popular campesina de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX en buena parte de la región. Sobre esta particularidad merece atención lo señalado por Cardozo Ocampo (1983).

La cosmovisión sobre este horizonte es sumamente amplia, y lo constituyen cultos normativos establecidos tradicionalmente por la Iglesia y la corriente de prácticas folklóricas; impregnadas de cristianismo, con resabios tal vez paganos. Es difícil señalar la línea divisoria de las dos corrientes porque la Iglesia colonial y la posterior, han aportado numerosas prácticas póstumas al pueblo; este a su vez, ha creado por tradición familiar otras tantas manifestaciones póstumas (p. 28).

Asimismo podríamos referir a lo expuesto por Terán (1927) y sus consideraciones en torno a que en la mitología popular americana se encuentran notorios restos de la “religión india”. Agrega de estas matrices se disfrazan con nombres españoles pero su significación aborígen es innegable. Para ilustrar sus afirmaciones propone como ejemplar, entre otros, la práctica de “velar” a los niños, señala que “(...) la práctica del “velorio” de los niños, tan difundida en países americanos, y en algunos casos la ficción del niño muerto, como ocasión de juergas, es una reminiscencia de la bacanal como ceremonia de culto (...)” (p. 200).

Nutrimos la continuidad de este complejo camino desde los aportes de López Breard (2011) al considerar que, en esta región —que él llama guaraníca— y en sus prácticas, nos encontramos con una simbiosis de siglos nutrida por un sincretismo cultural que llega hasta nuestros días. Simbiosis donde la muerte ocupa un predio privilegiado.

Las vivencias registradas en el periodo del trabajo de campo nos motivan a afirmar que en Corrientes los vínculos con la muerte, las situaciones de muerte y el morir reactivan formas ancestrales y arcaicas, asimismo se configuran como intensos, familiares, muy elaborados y muchas veces cotidianos; por ejemplo podemos citar las relaciones entre los dolientes, los cenotafios y los altares dedicados a los angelitos, otros difuntos o santos.

Señalan Banducci Júnior y Romero (2011) refiriendo a la muerte y su presencia doméstica en la región “(...) En casa, os altares repletos de imagens de santos, também se constituem em locais para rezas constantes em favor dos vivos e dos mortos (...)” (p. 4). Estos micro-ritos cotidianos (Finol, 2009), cuando refieren a los muertos, como señala Hertz (1990), condensan una doble función significativa: ayudar al alma del recién fallecido y propiciar la unidad entre los vivos.

De esta forma el “juntarse a rezar por los muertos”, en la región y por extensión en la sociedad correntina, ocupa un lugar muy importante en el cotidiano, aún más en los aniversarios del nacimiento o muerte.

Del mismo modo se pueden listar otras prácticas que nos permiten referir a la complejidad de la muerte en la zona trabajada; los velorios a cuerpo presente, de la cruz y de la ropa, los novenarios, la Mesa Negra, el uso del luto, las configuraciones de las tumbas en los cementerios públicos, las celebraciones durante los días de las almas, el uso de mortajas, el rezo de agonía, los asombrados, almas en pena, los aparecidos, y aquellas construcciones y distinciones que nos convocan especialmente: las que competen a la muerte pequeña o angelitos y su diferencia con la muerte adulta.

Podemos apreciar que estas particularidades nos remiten a una construcción regionalizada de la muerte y el morir, construcción que ahonda en contenidos europeos, coloniales-misioneros y amerindios⁷.

Esta *mixtura* antro-po-semiótica procesa esquemas sumamente elaborados que habilitan, como mapas interactivos y esquemas significantes, la re-elaboración de los vínculos entre el hombre y los muertos. Consecuentemente en la vida cotidiana de la región —como vida sincretizada, resemiotizada y transculturizada— germinan encadenados de prácticas y creencias que requieren aproximaciones comprensivas progresivas y contextualizadoras.

De este complejo proceso de re-germinación de sentidos abstraemos —teniendo como punto de partida el presente etnográfico— algunas prácticas que nos permiten reflexionar sobre los vínculos entre el angelito, los dolientes y la comunidad. Así, con el objetivo de aproximarnos y explorar esta maraña de prácticas significantes, iniciamos el recorrido re-construyendo brevemente la imagen regional del angelito (imagen que sustenta la

vigencia de Ángeles Somos); estas consideraciones nos habilitarán el tránsito hacia otras pretensiones descriptivas e interpretativas.

2.1.2. Angelitos

Como señalamos en las hipótesis de trabajo estas prácticas de (re)memoración se construyen en torno a la imagen regional (y regionalizada) del angelito. La noción de angelito resulta una construcción extendida a lo largo de Latinoamérica. Asimismo ampliamente difundida en los países y regiones europeas con presencia del Catolicismo, de ello dan cuenta los trabajos de Alvarez (s/d) sobre Música y tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller; donde reúne ilustraciones varias sobre el velorio del angelito y sus características regionales en Puerto Rico, la Argentina y España. Asimismo los aportes de Alvarez (2002), Beaumont (1957), Cerrutti y Pita (1999), Plath (1996), Manns (1987), Dragoski y Páez (1972), Meneses (1890, citado en Navarrete y Palma, 2008), Ramallo (2009), López Breard (1983-2004), Ezquer Zelaya (1941), Gramajo Gutiérrez (citado en Zubizarreta, 1959), Sepúlveda Llano (1990), López Cruz (1998) y Falcón (2012) que si bien versan principalmente sobre el velorio y los cantares al angelito dan cuenta de la significativa extensión de la práctica; que requiere necesariamente de la presencia del angelito velado o recordado.

Entre los registros analizados se listan un conjunto de cualidades propias a la condición de angelito, cualidades que se resumen en una suerte de triángulo signifi-cante: *niño de corta edad-sin uso de razón-sin pecados*. En algunas de las versiones podemos observar que se define al angelito como el niño difunto de aproximadamente 6 o 7 años; mientras que otras reducen la edad a los 3 o 4 años.

Resulta relevante señalar que entre las poblaciones de Corrientes y el Paraguay consta una categoría *emic* que

resuelve esta discrepancia: la idea del Ángel(L)oro. El Ángel(L)oro sería el niño difunto que ya maneja el lenguaje articulado, que ha superado la primera infancia, pero que aún no puede discernir entre las buenas o malas acciones, aún no sabe lo que dice (por ende no puede pecar).

Otra especificidad que debemos desglosar al referir a los angelitos radica en la distinción que se hace entre éste y los demás muertos. Principalmente se parte de la condición de inocencia, asimismo se suman otras condiciones relevantes. Por ejemplo el lugar re-memorativo que se le asigna en el calendario eclesiástico oficial: los angelitos son recordados el primero de noviembre y no el dos de noviembre; Día de los Fieles Difuntos.

Exponemos algunas transcripciones textuales de narraciones de niños donde se refractan las significaciones de las fechas; claramente se distinguen dos esferas fronterizas: *difuntos/muertos/finados y angelitos*. Estas narraciones corresponden a experiencias acumuladas, en parte, en los momentos de preparación para el 1 y 2 de noviembre

“(…) El 1° de noviembre es el día de los ángelito y el 2° de noviembre es el día de los difuntos (…)” (Niña, 11 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic] de una narración escrita)

“(…) El 31 de octubre y el 1 de Noviembre en es el día de los Angeles y el día 2 de Noviembre el día de los muertos (…)” (Niño, 11 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic] de una narración escrita)

“(…) 1° es el Día de los Ángelito. 2° es el Día de los Difuntos (…)
mamá lleva siempre el 1° las cosas para mi hermanito” (Niña, 10 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic] de una narración escrita)

“(…) al 1 de noviembre la gente ban al sementerio por que algunos tienen sus Angelitos y ban a resarle a prenderle vela y al siguiente dia que es 2 es día de los Difuntos (...)” (Niña, 12 años. Pcia. de Corrientes. Transcripción textual [sic] de una narración escrita)

Esta es una de las bases sobre la cual se monta el sistema comunicativo (común) sobre los angelitos, este sistema requiere de una memoria compartida. Los símbolos presentes en las narraciones portan información de los contextos, de las temporalidades, del calendario religioso, festivo y de ritualizaciones específicas ya sean para los angelitos o para los *finados*. Podemos apreciar que estas referencias sobre los angelitos responden, no sólo a la memoria cultural colectiva, sino además a los juegos que se entrelazan y configuran con las memorias emotiva y auto-biográfica de los informantes.

Podríamos detenernos ampliamente en las distinciones entre los angelitos y los muertos adultos. Empero, para sintetizar estas pretensiones reseñamos brevemente nuestra consideración sobre cuáles son los elementos que se deben incluir al trabajar la imagen del angelito en la región:

Las prácticas en torno a los angelitos resultan de complejos procesos de mestizaje y re-semiotización: actualmente inscriptas en planos de la religiosidad popular.

El angelito es el niño fallecido: de corta edad-sin uso de razón-sin pecados

La pureza de los niños al nacer es una pureza (in) completa: deben ser librados del pecado original por medio del bautismo o el agua de socorro.

La configuración de los velorios responde a particularidades antro-po-semióticas específicas: las narraciones folklóricas definen a éstos como “reuniones danzantes”; juergas o grandes fiestas bailanteras de varios días

de duración en las cuales se celebra el regreso de un ángel a los Cielos. No hemos hallado en el trabajo de campo experiencias actuales que contengan estas cualidades folklóricas. Sí hallamos la presencia de signos distintivos de los velorios angelicales, signos ausentes en la muerte adulta. Los colores, posición del cuerpo o féretro, disposición de los dolientes, floraciones, musicalización del velorio y el recorrido hacia la inhumación. Todo ello con una marcada intimidad familiar.

La configuración de las tumbas — como signos — condensan significaciones en torno a la muerte pequeña y la niñez: particularidades cromáticas, cruces, paños, exvotos.

Los altares y entierros domésticos demarcan territorialidades y estrategias comunicativas: usanza muy difundida es disponer de un altar privado dedicado al (o los) angelito(s) de la familia, asimismo se pueden observar entierros domésticos en los patios trasero o delantero, estos entierros de angelitos —que no superan el mes de vida— se convierten en pequeños altares, centros en torno a los cuales se celebran los cumpleaños del angelito o su (re)memoración el 1 de noviembre.

La fotografía funeraria permite ilustrar y describir esferas diversas y disímiles en relación a la muerte adulta: vigente con más intensidad hasta la segunda mitad del siglo XX. Estas imágenes del cuerpo del angelito, de su contexto velatorio o inhumación acompañan los altares domésticos o el álbum familiar. Dan cuenta de los contenidos que se encuentran en las descripciones folklóricas, aquellas que no hemos hallado en el presente etnográfico de la provincia pero sí registradas en la fotografías de los años '40 al '70 del siglo XX.

Las prácticas (re)memorativas remiten a la memoria compartida y su actualización: el angelito es objeto de culto en diferentes instancias vitales-cotidianas, celebración del cumpleaños, día del niño, día de los angelitos.

En este punto se inscribe la práctica que exponemos en este registro; claramente nutrida por los aspectos reseñados con anterioridad.

2.2. Ángeles Somos

Señala Coluccio (1995) que esta práctica proviene de la creencia de que el primero de noviembre los ángeles o almas infantiles visitan las casas de los poblados. Debido a que la mayoría de las familias, sus parientes o conocidos tienen niños fallecidos coadyuvan a la vigencia de esa manifestación.

Asimismo deseamos referir a los aportes de López Breard (2011) y su ordenamiento local de las prácticas descriptas. Sostiene que el día de los Ángeles, inscripto en el santoral católico del calendario gregoriano, tiene en la región —durante el 1 de noviembre— tres momentos especiales: la serenata nocturna, la visita a los cementerios (que se extiende durante el 2 de noviembre) y las caminatas de Ángeles Somos;

durante el día, los Ángeles se personifican generalmente en niños, que portando una pequeña cruz de ocasión, adornadas con flores de papel crepe, Carey o naturales, recorren el vecindario, presentándose en las casas para pedir “una limosna por el amor de Dios (s/p)

En lo que respecta a las matrices que ordenan la práctica sostenemos que esta forma de re-memoración de la muerte pequeña resulta de complejos procesos de substitución, resemiotización y mestizaje entre derivaciones de las Fiestas Mayales europeas, las ofrendas de las luminarias realizadas en Neuquén, las caminatas y juegos de monaguillos registradas por Aldana (2007), las procesiones y representaciones del *Corpus Christi* magistralmente descriptas de Garay Díaz (1999), las procesiones medievales de Todos los Santos y la celebración inglesa postrenacentista de la muerte de Guy Fawkes (Tuleja,



IMÁGENES N° 1 y N° 2: *Serenata de Ángeles Somos. Villa Olivari. Corrientes. 2008.*

1993) todas dimensiones devenidas de complejos procesos de transculturización.

Estos aspectos, encuadrados en el calendario gregoriano, cumplían una eficaz función evangelizadora (Bondar, 2010-2011).

No pretendemos afirmar un orden entre las temporalidades de las prácticas definiendo cuáles de ellas resultan más antiguas o más actuales, tampoco señalar estados edénicos de germinación. Simplemente hablamos de proyecciones y refracciones cronotópicas que evidentemente han retomado de prácticas seculares un conjunto de manifestaciones con el objeto de generar estrategias litúrgicas con fines de evangelización y conversión. Empero, la dinámica de la memoria colectiva provoca, actualmente, un proceso neo-secularizador de manifestaciones que han sido marcadamente litúrgicas.

Si bien la extensión geográfica de la práctica de Ángeles Somos coincide significativamente con la expansión

del cristianismo en América, creemos que no podemos limitar la germinación de Ángeles Somos a la mera cristianización del “paganismo”.

Como hemos expuesto, consideramos a Ángeles Somos (en las formas de serenata y caminata) resultante del cruce, andamiaje, sincretismo y re-semiotización co-creadora de la cultura, combinándose imágenes del cristianismo, sentidos locales religiosos y seculares, aspectos de la religiosidad popular (como marco general en el que se inscribe actualmente), percepciones sobre lo vivo y lo muerto, estrategias evangelizadoras, juegos e hilaridad, matrices ideológicas (consuetudinarias e idiosincráticas).

Así, estas formas ritualizadas culturalmente memorables, en su proceso de re-semiotización, han ido actualizando —en un vertiginoso (armonioso) movimiento al futuro— aspectos que se entrelazan fuertemente con las formas de ser-sentir y actuar del pueblo.

Las formas discursivas —enredadas en su orden— exponen una complejidad que desborda los márgenes de primigenios intentos evangelizadores: se han vuelto tejedoras de memoria, canciones, comidas, códigos, prácticas secularizadas, danzas, refranes. Un complejo *ñanduti*⁸ de proyecciones al futuro.

Los procesos (re)semiotizadores de la vida y la muerte fueron delimitando fronteras de sentidos, demarcando espacios de pertenencia(s) y acción(es) (pensables/proyectivas). Serenata y caminata bregan de las dimensiones significantes expuestas con anterioridad, (re)forman las imágenes del entramado mestizo y pulen nuevos sentidos y relaciones con la muerte, la (re)memoración y el convivio. Delimitan territorialidades significantes.

Posiblemente la distinción entre la serenata y la caminata sea (complejamente) la distinción entre las temporalidades y significaciones NOCHE - DÍA / OSCURIDAD - LUZ / ADULTO-NIÑO. Terrenos donde se puede (o no se puede) estar-permanecer-percibir-sentir. Esferas de incumbencias, no sólo de edades, sino además de obligaciones, funciones y sentidos en la trama de las relaciones y comunicaciones de la cultura.

Como punto de partida, en los registros presentados —entre ambas versiones de Ángeles Somos y atendiendo a los objetivos señalados—, identificamos algunas Recurrencias Significantes (RS).

Entendemos por RS condensados de significaciones que se entrelazan con especificidades cronotópicas, que orientan, actualizan, ordenan y proyectan las puestas en escena. Señalamos que estas recurrencias constituyen imágenes (móviles) vigentes en la serenata como en la caminata. Móviles debido a que guardan vertiginosas, *mixturadas* y armoniosas particularidades significantes —pero manteniendo una forma general de expresión y recurrencia—.

Estas RS resultan construcciones del investigador, referencias *etic* observables en las puestas en escena. Con-



figuran interpretaciones interpretadas, resultantes de un juego de doble hermenéutica, pero no deben ser entendidas como fracciones degolladas del cuerpo significativo, describimos estas recurrencias con el objeto de ilustrar —a grandes rasgos— facetas de los tejidos vivenciados.

Entre las **RS** podemos referir a las siguientes:

(Recurrencia Significante 1) Algunos de los miembros del grupo visten trajes de ángeles —en el caso de las se-



IMÁGENES N° 3 y N° 4: Caminata de Ángeles Somos. Villa Olivari e Ituzaingó. Corrientes. 2008 y 2010.

renatas nocturnas suelen aparecer otras imágenes como ser diablos, payasos o gauchos—.

Las imágenes N° 1 y N° 2 fueron obtenidas en la serenata de jóvenes durante la madrugada del 1 de noviembre del año 2008. Registradas en la localidad de Villa Olivari denotan la participación activa de un grupo de jóvenes que año tras año organiza y concreta este recorrido. Las fotografías ilustran diferentes momentos de

la serenata donde podemos advertir cómo el rol de “ángel” es intercambiado entre los serenateros. La mayoría de estos jóvenes pertenecen al Colegio Secundario de la localidad y alguno de ellos al Grupo Juvenil de la Parroquia local.

La imagen N° 3 fue registrada en el año 2008 en la comunidad de Villa Olivari, corresponde a una caminata de niños durante la mañana del 1 de noviembre. Ésta expone el inicio del recorrido; los niños se disponen en situación de “procesión” encabezando el grupo aquellos que portan el Santo (en este caso Virgen de Itatí) y el que representa al “angelito”. La totalidad de los niños que participan de esta caminata, registrada en 2008, pertenecían al grupo de Catequesis de la Parroquia local. Este registro representa una situación co-organizada por las familias, la iniciativa de la escuela primaria de la localidad. La imagen N° 4 ilustra una situación de zona urbana, localidad de Ituzaingó, las tres niñas vestidas de angelitos forman parte de un Jardín de Infantes. Esta imagen es registrada en el año 2010 durante el recorrido del 1 de noviembre por la mañana. En este caso la caminata de Ángeles Somos se traduce a un Proyecto Pedagógico del Jardín de Infantes que posee como objetivo primordial el reconocimiento, enseñanza y revalorización de las tradiciones de la provincia.

La imagen N° 5 ilustra la presencia de los diablitos en la serenata nocturna durante la madrugada del 1 de noviembre. Esta situación ha sido registrada únicamente en la localidad de Villa Olivari en el año 2006. Los adolescentes que participan de esta serenata pertenecían al Colegio Secundario e incorporan, por iniciativa propia, la presencia de los diablitos. La interacción con los ángeles se produce durante todo el recorrido instrumentando la teatralización de juergas, pequeñas riñas y disputas por las ofrendas recibidas. Empero, al finalizar el recorrido, los diablitos terminan cediendo sus recolecciones a los ángeles como claro indicio de triunfo del



IMAGEN N° 5: Detalle de los diablitos en la serenata nocturna. Corrientes. 2006.

bien sobre el mal. Las imágenes de los diablitos comienzan a registrarse luego de la intromisión del *Halloween* en la localidad, aproximadamente avanzada la década del '90. La llegada de esta celebración a este contexto se debería a dos cuentones, a) la difusión de los medios de comunicación y b) la presencia de las Profesoras de Ingles en la Escuela Secundaria y la enseñanza de esta festividad dentro de la Currícula. Cuando consultamos sobre este contacto y convivencia los adolescentes respondieron que toman estas “imágenes malignas” de la Noche de Brujas y las incluyen en las serenatas para demostrar que los ángeles siempre triunfan, y que las tradiciones locales son más relevantes que las extranjeras; en consecuencia los diablitos se rinden ante la presencia angélica al finalizar los recorridos.

(Recurrencia Significante 2) Anuncian su llegada con un cencerro, palmas, cruces, flores y diciendo (entre los versos más conocidos) “*ángeles somos, ángeles somos, del*



IMÁGENES N ° 6, N° 7 y N° 8: Serenateros recibiendo ofrendas de los vecinos. Villa Olivari e Ituzaingó. Corrientes. 2008 y 2010.





IMÁGENES N° 9 y N° 10: Niños en Ángeles Somos recibiendo ofrendas de los vecinos. Villa Olivari. 2008.

cielo venimos traemos bendiciones... colación, colación, bendición".

ARCHIVO DE VIDEO N° 1 - 01 minuto y 48 segundos

Grupo de Ángeles Somos acompañado de adultos visitando una vivienda y recibiendo colación. Detalle de los versos. Ituzaingó, Corrientes. 2010.

En este registro en formato de video podemos observar, brevemente, una de las partes del recorrido de Ángeles Somos. Ilustra parte de los versos empleados para indicar la llegada a un domicilio. Son los mismos versos que hallamos en las serenatas nocturnas. Este registro corresponde a una caminata de niños organizada desde un Jardín de Infantes en la localidad de Ituzaingó en el año 2010. El recorrido inicia por las zonas periurbanas y luego se traslada hacia el centro de la localidad. La docente que acompaña a los niños dirige parte de los versos y confecciona algunos de los atuendos. Estas caminatas son diseñadas con antelación, se realiza un mapeo de los lugares a recorrer y se incluyen en éste a las madres que han perdido niños (de igual modo que en las serenatas).

(Recurrencia Significante 3) A cambio de la visita suelen recibir comidas saladas o dulces, o bien alimentos no perecederos; habiendo recibido ofrendas bendicen y agradecen con el recitado de versos, de lo contrario, con otros versos, repudian la falta de consideración del auditorio.

Las imágenes N° 6 y N° 8 presentan instancias de donación de parte de mujeres al grupo de serenateros. En ambos casos nos encontramos frente a madres que han perdido niños. En el primer caso a cambio de la serenata reciben hielo para la bebida y algunas "tortas fritas" envueltas en una servilleta de papel. En el segundo caso alimentos dulces. Estas imágenes corresponden a la localidad de Villa Olivari en la madrugada del 1 de noviembre de 2008 y 2010. La imagen N° 7 expone la situación de ingreso de los Ángeles a una panadería, este

es un registro del año 2010 y corresponde a una serenata en la localidad de Ituzaingó.

Las imágenes N° 9 y N° 10 son tomadas en la localidad de Villa Olivari y presentan los mementos en que los angelitos reciben las ofrendas que agradecen sus visitas. Estos registros del año 2008 presentan una particularidad, la imagen N° 9 incluye a una madre de angelitos y la N° 10 es tomada en la galería de la vivienda de una anciana en grave estado de salud que solicita, con anticipación, ser visitada por los angelitos. En esta última vivienda se reza y canta especialmente para la curación de la anciana. Se incluyen cánticos y oraciones que los niños han aprendido en la catequesis. Entre ellos se puede citar *"el ángel vino de los cielos y a María anunció el misterio de Dios Hombre que al mundo admiró. Virgen Madre Señora nuestra recordando la encarnación te cantamos tus hijos todos como seña de adoración"*

ARCHIVO DE VIDEO N 2 —00:23 SEGUNDOS—

Grupo de Ángeles Somos repudiando no haber recibido colación. Visita a una Escuela. Ituzaingó, Corrientes. 2010.

El registro de video N° 2 nos introduce en una situación de contacto entre el grupo de ángeles y el auditorio que no otorga colación. Al no recibir respuesta los ángeles repudian esta falta de consideración. Uno de los versos utilizados se documenta en este archivo de video.

Este registro corresponde a la visita a una Institución Educativa en la mañana del 1 de noviembre de 2010 en el centro de la localidad de Ituzaingó. Un grupo de niños acompañado de una docente, al no recibir colación, expresan que esa *"es una casa de aguja donde viven las brujas"*. Asimismo entre el grupo de caminantes se pueden observar madres que llevan en brazos a sus hijos; estas madres consideran muy importante que sus hijos, ya desde muy pequeños, puedan realizar estos recorridos



IMAGENES N° 11 y N° 12: Roles en la serenata. Podemos apreciar al guitarrero, al anunciador, al ángel y al maletero. 2006-2008

para (re)memorar a los angelitos; teniendo en cuenta que algunas de esta madres poseen hijos difuntos.

En este video podemos observar no solo la presencia de ángeles sino además de niños vestidos de Santas o Vírgenes. La elección de estas vestimentas se concreta consultando a los padres o bien a los niños sobre cuál es su Santo favorito. Aquí llama la atención lo señalado por Tureja (1993), cuando el autor refiere a las celebraciones que se concretan entre el 31 de octubre y el 1 de noviem-

bre destaca que una contribución cristiana consiste en la procesión medieval de Todos los Santos donde los feligreses se vestían como sus patronos favoritos.

(Recurrencia Significante 4) Los grupos (que suelen ser varios por la madrugada o el día) definen los territorios del recorrido, asimismo distribuyen las tareas según categorías tales como: **maletero** (encargado de llevar la maleta en la cual se depositan las ofrendas— pueden ser dos o tres en cada grupo), **musiquero** (encargado de

ejecutar el instrumento o llevar el equipo que reproduce la música), **ángel** (miembro —o miembros— vestidos de ángeles depositarios de los signos cruz/paño/flor/cencerro), **anunciador** (cuándo el ángel no lleva el cencerro el anunciador es el encargado de comunicar la llegada), algunos incluyen la forma del **recitador** (encargado de recitar los versos, prosas o refranes a los recepcionistas)

En las imágenes expuestas, registradas en 2006 y 2008, en la localidad de Villa Olivari podemos apreciar la distribución de roles en la serenata de la madrugada del 1 de noviembre. Estos roles son ocupados por sujetos diferentes de año en año; en el caso de las serenatas nocturnas uno de los roles más prestigiosos en el del maletero quien recoge las ofrendas y regula su consumo; siendo los roles que condensan la sacralidad los del ángel y el anunciador. El ángel no debe ingerir alcohol durante el recorrido ya que encabeza, no solo la serenata, sino el pedido en los pórticos de las viviendas. Asimismo debe permanecer consiste para evitar ser perturbado por las *almas en pena*. De esta forma la responsabilidad del maletero es doblemente significativa; regular el consumo de los serenateros y proteger al ángel de las tentaciones mundanas y ordinarias.

En el caso de las caminatas de niños se presentan los mismo roles. De igual forma el maletero debe regular el consumo de los bienes adquiridos. Los roles vinculados a la sacralidad se ven complementados con el portador del Santo que es al mismo tiempo anunciador.

Esta imagen corresponde a una zona rural y el registro fue tomado en 2010. Podemos observar la presencia de una mujer adulta quien tutela el recorrido y maneja el mapeo de las visitas.

(Recurrencia Significante 5) Ambas formas incluyen actos de reciprocidad que buscan equiparar los bienes recibidos entre los grupos.

TABLA N ° 1: Versos recitados en Ángeles Somos.

Habiendo obtenido una respuesta positiva del auditorio	Habiendo obtenido una respuesta negativa del auditorio
“esta casa es de rosas donde viven las hermosas” “esta casa es de manzanilla donde vive la buena familia” “esta casa es de vainilla, alegría a la familia”	“esta casa es de takuru donde viven los guaikuru” “esta casa es de espinas donde viven las mezquinas” “esta casa es katingunda y mezquina, no te dan ni chipa dura”



IMAGEN N° 13: Roles en la caminata. Podemos apreciar al maletero, al Ángel, al anunciador portador del Santo y al guitarrero.



IMAGEN N° 16: Banquete-guiseada nocturna. Villa Olivari 2006.



IMAGEN N° 14 y N° 15: Instancia de la reciprocidad con los otros grupos de Ángeles. Serenata. Corrientes. 2008.



Al finalizar la recolección los grupos de ángeles se reúnen en alguna calle, plaza o domicilio particular e inician el intercambio de los bienes recibidos. Este intercambio permite equiparar la variedad de ofrendas e iniciar el convivio que luego concluye en un gran banquete. El banquete puede compartirse entre diferentes grupos de ángeles o bien, luego del intercambio, cada grupo realiza su propio banquete. Estas imágenes registradas en el año 2008, en la madrugada del 1 de noviembre, ilustran el proceso de reciprocidad inter-serenateros. Los maleteros y ángeles son los que encabezan el acto de intercambio y los que deciden el valor de las ofrendas.

(Recurrencia Significante 6) Lo que obtenido de los actos de reciprocidad con otros grupos se consume en un banquete (este banquete puede tener la forma de una merienda o de una “guiseada”⁹ en el domicilio de algún voluntario).

La imagen N° 16 nos permite observar una forma local del banquete: la *guiseada*. Habiendo seleccionado un

domicilio particular, complementando las ausencias de elementos con lo que se dispone en la alacena, se concreta una gran comida que se comparte con los jóvenes que han participado del recorrido. En este caso una comida a base de carne de pollo, extracto de tomate, verduras y fideos se acompaña con vino y música de un reproductor de CD. Estas instancias fueron registradas en el año 2006 en la localidad de Villa Olivari a escasas horas de amanecer del 1 de noviembre.

En este banquete participan, además, los miembros de la familia que ofrece el espacio físico. Este banquete, en nombre de los angelitos, permite que éstos compartan una comida más con sus dolientes.

La imagen N° 17 nos presenta el caso de una merienda concretada luego de la caminata de los niños, año 2008, zona rural. En el patio de un domicilio particular se reúne el gran grupo de caminantes y comparten las golosinas, galletitas dulces y refrescos que han recibido



IMAGEN N° 17: Banquete-merienda luego de la caminata de niños. 2008.

de parte de los visitados. Frecuentemente se anexa a esta comida un chocolate caliente o frío. En el caso expuesto se ha seleccionado como espacio para el banquete el domicilio de una mujer enferma que posee angelitos. Ante el posible fallecimiento de la mujer se buscó que sus angelitos compartan con ella esta instancia de banquete y convivio.

3. Antes-durante-después

3.1. Aspectos significantes de los preparativos para la recepción de las visitas

Las visitas de los angelitos demandan a las casas del vecindario un conjunto de preparativos que vinculan el espacio doméstico con lo sagrado y con la actualización de la memoria. Recibir a las visitas —las más de las veces de la mano de las mujeres o los niños (éstos durante el

día)— implica un encadenado de situaciones matizadas con relatos, traspaso de recetas, imágenes del pasado y añoranzas por lo que “ha sido” en un momento esta manifestación

(...) ya días antes se preparaba la comida, pan casero, pastelito, cosas dulces. Era toda una fiesta. Ahora muchas veces la gente se olvida, pero nosotros siempre esperamos con algo para los ángeles (...) nos juntamos con algunas vecinas y nos convenimos para ver que hacemos. La bebida compramos, pero la comida se hace. Siempre hablamos de cómo se hacía (...) si, porque antes las chicas no salíamos, ahora salen (...) (Mujer 65 años)

(...) en las casas se juntan las mujeres y preparan la mercadería, arroz, chipa cuerito, pastelitos (...) (Niño, 11 años. Transcripción textual de una narración escrita)

Los encuentros previos son indisociables de los intereses que se gestan en torno al día de los fieles difuntos. De esta forma el 2 de noviembre ya es pensado en estos preparativos hacia Ángeles Somos. Se considera que los angelitos han recorrido un largo camino requiriendo de bebidas y alimentos que tornen más llevadera su misión de bendiciones entre las casas de la comunidad. Asimismo los angelitos necesitan de la mediación humana ya que, al ser seres espirituales, no pueden consumir las ofrendas, se llevan los aromas, colores y texturas.

El preparativo de la ofrenda cumple dos objetivos: saciar el cansancio y el hambre por el recorrido y alivianar el tránsito de las almas al más allá, en este caso hacia las huestes celestiales.

Por ello los días previos no conciernen solamente a lo gastronómico, también se debe limpiar la vivienda, perfumarlas, barrer el patio, muchas veces colocar flores con la finalidad de que —apelando a lo sensible— el angelito se sienta recibido, acogido y el año entrante de-

see retornar por ese camino. Estas formas de expresión, como lo gastronómico, son llevadas a cabo por las mujeres, se limpian los altares domésticos, se cambian las velas, se lavan las flores artificiales (de plástico o tela) y se colocan flores frescas. Claramente estas prácticas se inscriben en un marco más general propiciatorio de los vínculos con todos los difuntos, pero ya para la recepción del angelito se aconseja tener la vivienda dispuesta

(...) son días especiales, siempre se limpia toda la casa para esperar este día, y también el dos cuando vamos al cementerio. Es lindo saber que te traen una serenata o un rezo, por eso tenemos que recibirlos bien, algunos quieren pasar entonces se les hace pasar y cantan algunas piezas en la sala o al santo (...) (Mujer 60 años)

Cada año se incorporan nuevos sujetos a los preparativos, los que más participan junto a las mujeres adultas son los niños, los jóvenes se concentran al armado de la serenata, preparación de los instrumentos, trajes, mapeo de los recorridos.

La participación de los niños, por iniciativa propia o inducidos por las madres o madrinas, re-genera espacios de socialización y crea instancias de transmisión de la memoria donde, en analogía a lo referido por Rodríguez Herrero, Cortina Selva & Herrán Gascón (2010), se pone en práctica una “pedagogía de muerte”. Si bien los autores trabajan esta noción en relación a la educación sistematizada/formal creemos que estas instancias de trabajo genera una ruptura en el tabú vinculado a la muerte y el morir, asimismo re-define las relaciones entre el hombre y el más allá, la comunidad, las instancias festivas y lo memorable.

Señala García (2004) que el “medio y modo” por el cual los nuevos miembros se integran al “universo de conocimientos” que es la memoria, la cultura, lo histórico social es el aprendizaje de los distintos sistemas se-

mióticos, “(...) que dicen ya desde el inicio acerca de la semioticidad de la experiencia, su trama espesa de sentido y memoria (...)” (p. 133)

Tal como expone Dewey (1994, citado en García, 2004) existe una relación fundamental entre experiencia, memoria y relato. Estas relaciones darían sentido, no sólo a las experiencias recordadas, sino además a las nuevas construidas con la participación activa, la observación. De esta forma creemos junto a Bajtín y Peirce en el diálogo infinito y no-conclusivo, en la continuidad y la no-muerte de los sentidos.

Esta vivencia de los sentidos se consagra, nos recuerda Bubnova (citado en Zavala; 1996), en las relaciones dialógicas de la memoria. La memoria reciente —el futuro previsible, la actualidad— constituye una de las dimensiones sobre las cuales hemos podido dialogar con más precisión con los participantes de Ángeles Somos

(...) hace mucho que hacemos los preparativos y nos juntamos, esto no se debe perder, tratamos de enseñarle a los más chicos, más ahora con tantas otras cosas de afuera que parece que les llama, este es bueno para no olvidar lo que somos (...) (Mujer 42 años)

La re-reconstrucción de las dimensiones cronotópicas en las entrevistas —las unidades del tiempo y la narración— re-presentan instancias creativas y figurativas de la cultura. Esta forma de expresión de la cultura se orienta hacia la configuración del devenir, hacia el futuro:

(...) seguir haciendo, eso es importante, que los chicos no se olviden de estas cosas (...) (Mujer, 45 años)

Los preparativos para la recepción, y aquellos para la concreción de las caminatas y/o serenatas, combinan en las expresiones dialogizadas de la memoria, el relato y las experiencias construidas, lo sagrado, lo cotidiano y lo ritualizado.

Entre los preparativos siempre se alude, de alguna forma, a la imagen de los angelitos y de los demás difuntos. Estos preparativos, como ejercicio de la memoria, como práctica semiótica de la memoria implican, en términos de García (2004), que la comunidad “(...) no “entierra” de una vez y para siempre a sus “muertos”, recuerda sus estados pasados y su pasar, los hace contemporáneos, espacios en los que se celebran los oficios memoriosos (...)” (p. 167)

De esta forma los preparativos se convierten en instancias de socialización fuertemente arraigadas, provocan la resistencia de la memoria ante los cambios vertiginosos de la historia y de sus acontecimientos contemporáneos. Los cambios son ineludibles, pero la re-creación de las escenas garantiza la continuidad, la actualización de los sentidos.

Se dialoga entre diferentes momentos, entre diferentes estamentos, parcialidades y focos de memoria/historia. Entran a jugar facetas de la vida familiar y percepciones que desbordan los márgenes de Ángeles Somos; los niños y jóvenes aprenden de preparativos que vinculan a las madres con sus niños fallecidos y que trascienden la espera de las visitas

(...) el día de los ángeles que su familiare se va a prenderle vela y le pide que siempre le protega a su familia alguno tiene ijos muertos bebeses por eso se prepara y le lleva caramelo o lo que le gustaba al hijo y le pide que le protega a sus ermano. Y la familia le pintan las tumba y le pone sinta a la crus y pasan todo ese dia (...) (Niño, 11 años. Transcripción textual [sic] al de una narración escrita)

(...) Mi mamá dice que el 1° tenemos que irnos al cementerio para prenderles vela a los ángeles, a pedirles que su alma descansen en paz, pedirles por nosotros que nos proteja en todo momento (...) (Niña, 11 años. Transcripción textual [sic] al de una narración escrita)

La memoria en torno a los angelitos se nutre de complejas situaciones de semiotización de la experiencia. Estos movimientos intensos y vertiginosos apelan a la actualización y co-construcción de la memoria, aunque esta acción no sea siempre intencional o buscada directamente. De esta forma la preparación de las ofrendas se encausa y articula con otras finalidades.

En estas instancias previas a Ángeles Somos interviene la transmisión y enseñanza de ideas que, claramente, desvinculan a los angelitos de los adultos difuntos (o bien al hacer referencia a éstos se los separa de los muertos “comunes”). Se habla de ofrendas para los angelitos, no de ofrendas para los muertos quienes recibirán su parte el 2 de noviembre.

3.2. Aspectos significantes de los preparativos para la concreción de las serenatas y/o caminatas

Los preparativos para la concreción de las serenatas y/o caminatas suelen definirse uno o dos días antes del 1 de noviembre. Como hemos señalado los niños reciben ayuda de sus padres o familiares, los jóvenes y adultos suelen operar con más autonomía.

Este proceso se compone por prácticas orientadas a la confección de la vestimenta, la cruz y la búsqueda de los participantes. Por ejemplo la presencia del músico es de vital relevancia para que las ofrendas recibidas sean más abundantes y de mejor calidad.

Si bien estamos frente a una manifestación vincular a lo sagrado, sus preparativos vuelven a disgregarse en prácticas ritualizadas y por otro lado aquellas más desvinculadas de lo sagrado (como ser el armado de los recorridos, el diseño de los dichos, la búsqueda de los músicos, la selección de la música).



SECUENCIA DE IMÁGENES: Roles en el armado de la cruz para la serenata. 2006.



IMAGEN N° 18: Elección del cancionero y confección de las “esquelitas” con los mensajes para la serenata. 2006



IMAGEN N° 19: Preparación de los angelitos y diablitos. Villa Olivari. 2006.

Aquellas que definimos como ritualizadas tienen que ver, por ejemplo, con la confección de la cruz, su consagración y la consagración de su portador. La cruz que encabezará la serenata puede ser confeccionada con ramas verdes o bien con maderos viejos que se asemejen a las cruces desgastadas de las tumbas. Ésta es adornada con flores y con un paño.

La secuencia de imágenes que exponemos a continuación ilustra una de las posibilidades de confección de la cruz, es claramente distinguible la participación de la mujer al momento de adjuntar a la cruz los elementos que la consagran como *cruz de un angelito*: las flores y el paño de color azul (también pueden ser usados el blanco o el rosado).

La secuencia de imágenes corresponde a un registro del año 2006 logrado en la localidad de Villa Olivari en las últimas horas del 31 de octubre. La mujer que aparece retratada en la fotografía es una de las más solicitadas a la hora de confeccionar la cruz destinada a las serenatas. Esta preferencia se debe a su extrema devoción a la Virgen de Itatí y a poseer angelitos entre las huestes celestiales. Ayudan a la mujer los jóvenes que participarán en la serenata.

La cruz debe reposar un tiempo en el altar de algún santo para iniciar su círculo de consagración (que muchas veces culmina con su calma en el cementerio).

(...) siempre se pide a la virgen que bendiga la salida de los ángeles. La cruz es la que va adelante, no van santos porque es de noche, si durante el día. Por eso la cruz es importante que este bendecida por la Virgen, queda un rato en el altar (...) muchos dejan eso después en el cementerio (...) (Mujer, 40 años)

Este reposo es acompañado por las acciones en búsqueda de las melodías y la confección de “esquelitas” (trozos de papel con los refranes escritos), ya sean de bendi-

ción o desprecio. Estas “esquelitas” serán usadas en dos oportunidades: (1) en caso de que los ángeles no sean recibidos serán arrojadas por debajo de la puerta o en el patio de la casa y (2) si son recibidos con abundante ofrenda, no solo bendecirán oralmente, sino que además dejarán un mensaje escrito.

Luego del armado de la cruz, y habiéndola dejado en el altar de la Virgen, se reúnen los jóvenes a ensayar las canciones y confeccionar los refranes escritos. Esta imagen ilustra la reunión de un grupo de serenateros en el año 2006 minutos antes del 1 de noviembre en la localidad de Villa Olivari. Paralelamente, en otros domicilios, otros grupos de jóvenes protagonizan las mismas acciones. Estos momentos previos nos permiten vivenciar diferentes intensidades, estados pasionales y movimientos entre disímiles esferas de sentido.

Los trajes que vestirán los jóvenes, sobre la base de lo que hemos observado, son diseñados con menos accesorios que los trajes de los niños. Para las serenatas, básicamente, se dispone de túnicas, telas o sábanas blancas, un par de alas y en algunos casos una aureola, para la presencia de los diablitos se incorpora una máscara de papel negro y atuendos oscuros (telas o ponchos).

Asimismo se puede observar la utilización de vestidos de boda, túnicas en desuso que se solicitan a la Iglesia o el reciclado de los trajes de comunión o confirmación. Esta selección responde a que estos trajes son de color blanco y se asemejan a vestimentas angelicales.

Claramente la participación de las mujeres se diferencia en esta instancia del preparativo, mientras los varones —dirigidos por una mujer adulta— participan directamente en la consagración de la cruz ante la imagen de la Virgen, las jóvenes diseñan los trajes a ser usados.

Si bien la consagración de la cruz puede ser realizada ante la imagen de otro Santo señalamos la primacía de

TABLA N° 2: Distribución de las funciones.

Mujeres	Consagración de la cruz junto la imagen de Virgen (u otro santo) Confección de los trajes Preparación de las ofrendas Ejecución de los instrumentos (en al caso de la caminata de niños, en la serenata esta función la cumplen los hombres)	Semiótica de lo femenino
Hombres	Armado de la cruz Selección del cancionero Ejecución de los instrumentos (en el caso de la serenata, en la caminata de niños esto puede variar)	Semiótica de lo masculino

gar en la bolsa para juntar las cosas que nos dan. Armamos el ramo de flores, salimos con un santo (...) mi mamá nos ayuda con los trajes y la cruz, también nos presta la Virgen-cita (...) (Niña, 12 años)

Los horizontes de posibilidades y campos de acción se remarcan como terrenos de niños y terrenos de adultos: dibujar y pegar, armar y colorear se complementan con recibir en préstamo un santo, diseñar un traje. Estos entramados relacionales se constituyen en agencias de reproducción social y cultural. Destaca García (2004) que “(...) sus productos, y los recursos que en ellas se utilizan, toman parte, y partido, de la institución del mundo del sentido común como matriz de sentido (...)” (p. 186).

De esta forma lo válido e inválido, posible e imposible, concebible o inconcebible, lo falso, lo errado o acertado, puro o impuro se conjugan como agencias mediadoras entre los hombres y los mundos de las acciones.

Las instancias socializadoras, móviles, articuladoras y actualizadoras de la memoria generan y re-generan la definición de la identidad y su andamiaje con el mundo, las relaciones, las necesidades, las diferentes esferas discursivas.

Esta comunidad de experiencias narradas construye las huellas culturales heredadas, se narra haciendo, se narra cantando, se narra observando y aprendiendo. Cadenas de memorias e historias re-generan en estas parcialidades cronotópicas las “recetas” del cómo hacer y cuándo hacer (para los angelitos).

Estas cadenas de experiencias se configuran, básicamente, por un conjunto de eslabones que navegan entre dimensiones disímiles constituidas por el intercambio de información, la conformación de la comunidad, la orientación de intereses colectivos sobre la vida de la cultura y la memoria semiótica en torno a los angelitos.



IMAGEN N° 20: Mujer diseñando los trajes de los niños. Ituzaingó. 2009

la imagen de la Virgen ya que es una constante en los altares domésticos.

De esta forma, sin ánimos de establecer leyes o cánones inamovibles, podríamos bosquejar la siguiente tabla ilustrativa de la distinción de las funciones previas a la serenata o caminata.

La procesión o caminata de los niños presenta una importante intervención de los adultos, ya sea en la disposición de las cruces o la confección de los trajes. Muchas veces las cruces son re-utilizadas en ambas versiones de la práctica, asimismo parte de los trajes (básicamente las alas y las aureolas).

Los niños dedican un tiempo significativo al diseño de las maletas que le servirán para recolectar las ofrendas, asimismo hemos podido observar que muchos de ellos diseñan partes de sus trajes.

(...) nos juntamos en la casa de alguno y hacemos los trajes. También dibujamo, pintamo y recortamo angelitos para pe-



En los relatos de los adultos y los niños, relatos sobre los preparativos, se condensan las particularidades del *Homo Narrans* explicitadas por Parret (1995, citado en García, 2004). El contar se conforma como generador de comunidad, el contar socializa, re-genera y porta historicidad, re-memora las instancias memoriosas útiles de acorde a cada situación, describe una integrada y holística percepción sobre lo memorioso; la actividad narrativa puesta en juego —jugada— en estos momentos de los preparativos “enseña” los modos relativos de hacer-de-cir-callar y creer.

(...) tienen que hacer así [indica como cortar la tela]. Para la cintura un cinto gua’u, como tienen los padres, [refiere a sacerdotes] (...) [aprox. 10 minutos después] anda a buscar unas rosas y trae del kiosco un metro de cinta blanca (...) [horas más tarde] freí los pastelito, separa los de queso de los dulce, así le damos queso a la noche (...) aprendan chamigo que después van a tener que hacer ustede (...) (Mujer, 50 años. Contexto doméstico con la presencia de un par de niños de 11 y 12 años de edad)

Podríamos pensar a estas instancias de los preparativos —donde interviene lo narrativo, lo gastronómico, lo artístico, lo vivencial, lo colectivo, lo biográfico— como instancias de actualización de la memoria colectiva, donde se actualizan las prácticas en constantes movimientos hacia el futuro.

La memoria colectiva implica una vívida contemporaneidad de sentidos, contextos dialogizados donde pareciera que las temporalidades —por más rígidas que parezcan— se flexibilizan al punto de que las fronteras entre el pasado, el presente y el futuro se mezclan, se disocian de las casillas que pretenden contenerlas y se refractan en las acciones, en los diálogos, en las prácticas, en las enseñanzas, en los relatos del (los) cómo y para qué.



IMÁGENES N° 21, N° 22. Angelitos. Trajes confeccionado por las madres de los niños. Ituzaingó 2009- 2010

De alguna forma los juegos de la memoria incorporan disímiles formas de ver, percibir y actuar ante (y con) las manifestaciones de la cultura; en planos de lo público y lo privado. Los espacios domésticos se convierten en “ejemplares” para la transmisión y actualización de la memoria. Espirales concéntricas atravesados transversalmente por cronotopías diversas.

La actualización de la memoria, de la mano de los relatos y las experiencias construidas, se nutre —las más de las veces— con historias pasadas; pero estas parcelas del pasado transfiguran a vigentes estelas de vívidas configuraciones socio-culturales. Como hemos señalado las pretensiones de fragmentar el tiempo hallan —en determinadas escenas— los límites construidos por la semiosis de la memoria. Por medio de la memoria narrada se estipulan cánones re-significantes de lo “supuestamente” muerto.

La espera, los preparativos, la dedicación y la salida en las caminatas y serenatas hablan de la memoria compartida, de las actualizaciones y de las herencias semióticas de formas no cristalizadas, re-memorativas y críticas. Un orden que puede ser comprendido sobre la base de la cultura compartida, de la lengua común, de las relaciones cotidianas y de la re-configuración de las fronteras.

Desde el momento de “no llorar para no mojar las alas del angelito”, hasta las formas escénicas de re-memoración descriptas, la comunidad se conjuga bajo un halo de sacralidad comprensible y re-construible por el común-compartir. No resulta extraño el jolgorio ante el recuerdo de los niños difuntos ya que es propia de los niños la alegría.

La música y la danza marcan una clara frontera: se desconstruye la imagen de la “danza macabra”, continúa en forma de baile y canción pero incorpora elementos muchas veces vistos como impropios de lo mortuario.

La memoria transmitida —y consecuentemente vida— sobre los angelitos y su re-memoración poseen marcas propias, claramente identificables: los relatos de las experiencias se configuran entre adultos, niños y jóvenes. De esta forma podemos identificar:

El relato de los adultos (básicamente mujeres) a los niños y jóvenes

El relato de los adultos entre sí

El relato de los jóvenes a los niños

El relato de los jóvenes entre sí

El relato de niños entre niños

y una forma que pareciera contradecir las clásicas percepciones sobre la socialización: los niños y jóvenes relatan experiencias a los adultos —experiencias vividas en las caminatas o serenatas—. De esta forma las actualizaciones se producen en tramas complejas: verticales, horizontales y transversales.

Los adultos, en la interacción con los jóvenes y niños, aprenden (incorporan) nuevas formas de expresión de la memoria semiótica sobre la (re)memoración de los niños difuntos. Afirmar que los adultos aprenden de las generaciones más jóvenes re-afirma la condición semiótica de la vida, la interminable (compleja) semiosis de la memoria. Resulta conflictivo sostener esta proposición, pero es innegable su expresión significativa.

No hablamos de quiebres de la significación o la muerte de los significados, sino de la continuidad de los sentidos, de la actualización de las formas, de las neo-configuraciones de la cultura (de la vida de (y en) la memoria).

De esa forma el relato y la puesta escena que protagonizan los jóvenes y niños genera una tensión significativa (y creativa) entre: (a) la imagen de la (re)memoración que sostienen los adultos en la memoria y (b) las trans-

formaciones (actualizaciones) que ha sufrido la (re)memoración a lo largo su puesta en escena¹⁰.

Consideramos, junto Magariños de Morentin (1999) “(...) que las costumbres y los rituales funerarios tienen historia, cambian según cambia lo que con ellos quiere enunciarse y según cambian los lenguajes con los que se construyen tales costumbres y rituales (...)” (s.p.)¹¹. Sobre estas experiencias señalan los practicantes:

“(...) antes no salían las mujeres, ahora las guainas ya salen (...) era una salida de hombres, ahora cuando vemos que vienen también guainas (...)” (Hombre, 60 años)

“(...) si, salimos las chicas, es divertido, más a veces atiende un hombre y si se baila un chamamé a veces no tiene con quien bailar, entonces si hay chicas en el grupo que lleva serenata esa sale a bailar con el dueño de la casa (...) hace poco eso, antes dicen que no salían las mujeres (...)” (Joven, 17 años)

Las nuevas formas por las cuales atraviesa la puesta en escena son culturalmente aceptas por los adultos, si bien se reservan algunos comentarios y apreciaciones sobre las transformaciones —como las citadas con anterioridad—. Resulta de común acuerdo que estas particularidades responden a la necesidad de mantener vigente la (re)memoración.

(...) esto es bueno, tiene que ser, para que no se pierda (...) (Mujer, 40 años).

3.3. ¿Y después? ¡Sigue la fiesta! La continuidad del *achamigamiento* (consideraciones breves)

Cuándo solemos escuchar en la expresión regional el término *chamigo* los hablantes hacen (hacemos) referen-

cia al vínculo de amistad que une a dos o más sujetos. Es un vínculo construido sobre la base del compartir determinados valores, podríamos afirmar que promueve un vínculo fundado en el *ñande* (distinto al *ore* ¹² —excluyente—). El vocablo encarna una expresión resultante del contacto entre grupos de hablantes guaraní/español.

Por ejemplo, “*Arrimate chamigo*” equivaldría a “*acércate amigo*” y *achamigarse* a “*hacerme amigo*”. “*Aquí estamos achamigándonos*” se entendería como estar compartiendo un momento que permite que las personas se conozcan y se construyan lasos de amistad.

Proponemos la noción de “continuidad del *achamigamiento*” entendiéndola como un encadenado de situaciones que permiten, en la continuidad de la fiesta, la construcción de lazos amistosos y/o el refuerzo de los ya existentes.

(...) Ángeles Somos, del cielo venimos... aquí estamos achamigándonos en esta fiesta tan nuestra (...)” (Mujer, 50 años)

La construcción y el refuerzo de los lazos sobre la base de la memoria compartida se expanden más allá del cierre de las serenatas o las caminatas. Como hemos expuesto en el apartado anterior se nutre de otras formas que hemos dado por denominar: *banquete/guiseada* y *merienda*.

En estas instancias de *achamigamiento* las narraciones de lo vivido y de cómo se harán las presentaciones en años venideros poseen un lugar privilegiado. Cumplen la función de actualización de lo construido; asimismo refrescan las situaciones que co-vivieron los participantes.

¿Y, como fue? ¿Por dónde pasaron? ¿Fueron a lo de....? ¿Qué les dijo doña.....? ¿Le visitaron a.....? son los interrogantes que se exponen indistintamente luego de concretar ambas versiones de la práctica. Consideramos que es-

tas preguntas re-construyen la cartografía de las visitas, demarcan territorialidades, actualizan los lugares memoriosos de la comunidad, por ej.: no resulta plausible olvidarse de visitar a algunos personales reconocidos, a la viuda más popular o a la madre de varios angelitos¹³.

(...) Le llevaron a la viuda de González (...) (...) y al intendente (...) (...) a la señora de la esquina que perdió angelitos (...) (Mujer, 39 años)

Del mismo modo las proposiciones expuestas sirven como desencadenantes y generadoras del chisme.

(...) Y si, sabido era que ese viejo amarrete ni les iba a recibir, tenían que sacarle de la cama (...) (Mujer 50 años)

(...) Haber. *Hae* largó del almacén... ese que no *fia*¹⁴ nada (...)” (Mujer, 60 años)

Así el chisme actualiza islotes de memoria, los incluye en un mapeo mucho más amplio que se proyecta a otros valores, situaciones, percepciones, espacios y relaciones. La actualidad de lo vivido genera la disyuntiva —ruptura— entre aquellos que se considera pasado y su distancia —supuestamente natural— como lo considerado como futuro. “Charlar” sobre los personajes que han sido visitados, y sobre los demás visitantes, re-genera lazos que en otros momentos de la vida cotidiana se subsumen a disímiles actividades domésticas.

Recordar que se debe llevar la serenata a la viuda o a la madre de los angelitos no solo reconoce determinadas posiciones de los sujetos, sino que las legitima como partes del encadenamiento de la memoria y la historia de la comunidad.

Los recorridos de Ángeles Somos demarcan la territorialidad de la memoria, bifurcan las fronteras de lo posi-

ble, incluyen y/o excluyen según la selectiva mirada de los Ángeles; reconocen en sujetos, momentos y lugares valores cronotópicos que sólo pueden ser distinguidos e interpretados desde las ópticas de lo local. Los niños y los jóvenes (ya desde niños) aprenden —y transmiten— lógicas significantes/configurativas de quiénes, cómo, cuándo y por qué.

La fuerza de estas prácticas ritualizadas invierte los sentidos. Aquellos “anónimos” en otras situaciones resultan inevitables en estas ocasiones. Recordar a la viuda, sumar valor para pedir en la casa de aquellos vistos como “amarretes” y llevar condolencias a la madre de los angelitos habla de un re-posicionamiento y de una re-estructuración de las significaciones.

Antes-durante-después: —como momentos significantes— resultan de entramados sumamente complejos, claramente muchos aspectos quedan por fuera del abordaje del investigador. Empero, las experiencias recabadas entre los años 2005-2010 permiten distinguir que estas temporalidades interactúan, básicamente, sobre las bases de las categorías privado/doméstico y público/comunitario. El grado de interacción entre los Ángeles y el resto de comunidad será progresivo encontrando su *clímax* más condensado en la concreción de la caminata, la serenata y los banquetes finales. Disipándose luego hacia marcados estados de privacidad. Estas fronteras se exponen solamente con fines descriptivos ya que representan continuidades permanentes en los movimientos de actualización de la memoria.

Notas

- 1 Situada en la Región Mesopotámica, limita al Norte con Misiones y al Sur con Entre Ríos. Al Oeste, el Río Paraná la separa de Santa Fe y Chaco. Al Este, el Río Uruguay le sirve de límite con Uruguay y Brasil. Ocupa el 3,2% del territorio Nacional. La provincia está dividida en 25 departamentos. La provincia de

Corrientes tiene 929.236 habitantes (censo 2001), lo cual representa el 2,6% de la población del país. En 1528, Sebastián Gaboto fue el primer hombre blanco en recorrer las tierras de la actual Corrientes. La génesis de Corrientes surge a partir de la fundación de lo que es hoy la ciudad capital, realizada por Juan Torres de Vera y Aragón, en 1588. Luego se sumaron las reducciones jesuíticas sobre el Río Uruguay. La Provincia de Corrientes presenta un conjunto de características culturales y lingüísticas propias: (1) La presencia de la lengua guaraní, sumada a la histórica y constante relación con la República del Paraguay ha generado, del contacto entre el guaraní y el español determinadas variantes: una primera —que por analogía con el Paraguay— podríamos denominar *jopara* (*definida como una forma dialectal de dos lenguas en contacto*) y otra conocida como *jehé'a* (*asociación de palabras y elementos de la gramática para construir una nueva expresión o palabra*), siendo éstos los modos primario de comunicación. (2) Asimismo, en la región lindante con el Río Uruguay, el contacto con el Brasil genera variantes similares a las presentes en la provincia de Misiones, denominadas como *portuñol* (*contacto entre portugués y español*). (3) En estrecho vínculo las tradiciones, las prácticas culturales, la religión y las creencias están representadas —significativamente— por cultos de disímiles espacios socio-culturales: cultos a San La Muerte, la Difunta Correa, Santa Librada, la Degolladita, el Gaucho Gil, el Gaucho Lega, la Virgen de Itatí, San Baltasar, San Antonio, Santa Clara, San Cayetano, San Juan Bautista, Santa Librada, San Pedro y San Pablo, La Cruz de los Milagros, San Miguel Ascoaga (dispuestos de un complejo calendario festivo anual), visita a los cementerios en el día de la solemnidad de todos los santos y ángeles, como también el día de todos los muertos, la “cañita” con

- ruda el primero de agosto, el *karai* octubre, etc. Por otra parte los mitos folklóricos predominantes resultan el *Jasy Jatere*, el *Lobizón*, el *Kurupi* y el *Pombero*. Asimismo, el *paje* y las curanderas poseen su protagonismo; como también las ánimas, los aparecidos y los asombrados. De este modo se suscitan un conjunto de innumerables prácticas que se nutren de esta miscelánea de modos de ser, sentir y percibir el (los) mundo(s) del (los) hombre(s) y sus acciones.
- 2 Analizando la tradición judeo-cristiana podemos identificar que el Cosmos se organiza en niveles de creciente abstracción, sacralidad y progresiva lejanía de lo humano. Algunas versiones hablan de hasta siete niveles, pero la versión más difundida presenta tres niveles o Cielos. El Primer Cielo estaría representado por lo que contiene la Atmósfera (hasta donde vuelan las aves, lo observable a simple vista); el Segundo Cielo por el Universo que contiene a la Tierra (hasta este Cielo el Hombre puede ambicionar experimentar). Dios ha creado estos Dos Cielos, pero habita en el Tercer Cielo desde donde ha dirigido la creación. En este Tercer Cielo moran los ángeles, los seres celestiales y se goza de la visión beatífica: “*San Pablo, que fue arrebatado hasta el tercer cielo, hasta los más grandes misterios de Dios y, precisamente por eso, al descender, es capaz de hacerse todo para todos*” (cf. 2 Co 12, 2-4; 1 Co 9, 22). Los niños difuntos ruegan por sus dolientes desde el tercer Cielo, junto a Dios y los demás ángeles.
 - 3 En lo que respecta a la extensión de Ángeles Somos podemos identificar su presencia en Colombia (ver Almarales Díaz, 2004), Ecuador, Perú, Guatemala y el Salvador.
 - 4 Cabe señalar que en el 90% de las referencias tienen participación las instituciones educativas, religiosas o no gubernamentales. Empero, la ciudad Capital resulta un ejemplo significativo debido a que la primacía y el protagonismo lo tienen estas instituciones. Asimismo Ángeles Somos ha comenzado a formar parte del currículum no oficial de las instituciones educativas, se enseña la práctica como parte de las tradiciones de la provincia y se promueve su puesta en escena; esto ha llevado a la masiva proliferación de espacios de acción.
 - 5 Identificamos dentro de esta cualidad en las localidades de Vella Vista, Monte Caseros y Gobernador Virasoro —particularmente en la localidad de Virasoro la puesta en valor de la práctica se encuentra encabezada por la Comisión de Cultura del Plan Estratégico de la Municipalidad de la localidad. Rescatamos que hoy día las fronteras entre caminata y serenata inician un proceso de imbricadas disoluciones, en algunas localidades de la provincia (como ser Ituzaingó) los niños suelen salir al atardecer del 31 de octubre, acompañados por adultos que luego protagonizarán las serenatas. Asimismo estos niños reiteran su caminata durante el 1 de noviembre por la mañana o la tarde.
 - 6 Señala Dezorzi (2008) que la llamada *religiosidad* o *piedad popular* aparece casi siempre referida al catolicismo en la bibliografía antropológica. En el catolicismo la apropiación de lo popular es notablemente efectiva y lo ha sido a lo largo de la historia, a tal punto que podríamos hablar de una transformación efectiva de algunos dogmas.
Para referir a la religiosidad popular perfilamos las lecturas teniendo en cuenta lo expuesto en el Documento de Puebla de 1979 considerando que (...) [la religiosidad popular] se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. Es un catolicismo popular (...) sus expresiones pueden estar deformadas y mezcladas en cierta medida con un patrimonio religioso ancestral donde la tradición ejerce poder (...) influida por prácticas mágicas y supersticiosas que revelan un carácter más utilitario y un cierto temor a lo divino, que necesitan de la intersección de seres más próximos al hombre y de expresiones más plásticas y concretas (...)” Ver. <http://multimedios.org/docs/d000363/>. (Consultado el 15 de abril de 2012).
 - 7 El trabajo de Ramos (2010) sobre la muerte y la conversión en los Andes (Lima y Cuzco, 1532-1670), si bien refiere a Cuzco y Lima, aporta una mirada innovadora en relación a estas situaciones de contacto. La autora señala que ante la ausencia de un idioma, religión, instituciones y leyes en común, la muerte actuó como un lenguaje entre las partes involucradas, y operó como una fuerza destructora a la vez que ordenadora. De este modo retoma la noción de conversión definiéndola como un “(...) proceso múltiple, prolongado y no lineal que involucra un esfuerzo de adopción y adaptación de ideas y prácticas que tienen como centro la esfera de lo sagrado (...)” (p.14)
Por otra parte Wilde (2009) señala, en relación a las misiones de guaraníes, que “(...) la “conversión” debe entenderse en este contexto como algo más que un fenómeno religioso. Si bien la implantación de categorías cristianas obviamente implicó transacciones en este terreno, estamos ante todo frente a un proceso sociocultural que suponía mucho más que la transformación de un grupo de “infieles” al cristianismo. La consigna “sin fe, sin ley, sin rey”, debe ser interpretada como un trípode que promovía la acción simultánea en el terreno de la religión, la sociedad y la política. (...)” (p.p. 50-51)
 - 8 Del Guaraní: s. Telaraña. Asimismo refiere a un tejido artesanal constituido por finísimos hilos. Encaje típico paraguayo.

- 9 Localmente se denomina *guiseada* a una reunión que posee como eje central compartir un “guiso”: comida típica que suele incluir, básicamente, carne vacuna o de ave, fideos o arroz, salsa de tomate, condimentos varios, papas, zapallos, mandioca. Esta forma es propia de las serenatas nocturnas ya que las ofrendas suelen incluir estos elementos, los faltantes son provistos por los miembros que ofrecen su casa como lugar de encuentro o bien adquiridos con los aportes monetarios recogidos en la serenata. Esta expresión compartida en torno al “guiso” guarda mucha similitud con la imagen del sancocho centroamericano.
- 10 Destacamos, desde lo expuesto por Magariños de Morentin (1999), que los comportamientos en los que se concretan las costumbres y rituales funerarios constituyen un complejo lenguaje, en el que confluyen individual o conjuntamente las tres semiosis: lo icónico de las formas, lo indicial de las actitudes y lo simbólico de las palabras (en: Archivo virtual de Semiótica. <http://www.archivo-semiotica.com.ar>. 14 de noviembre de 2010)
- 11 Ver (1) Manual de estudios semióticos, (1.8) Concepto y desarrollo de semióticas particulares, (1.8.2) Semiótica indicial, (1.8.2.3) Funebria. (Ídem, anterior)
- 12 Del Guaraní: pron. pers. de 2da. pers. pl. que excluye al interlocutor.
- 13 Se refiere a la mujer que posee varios hijos (niños) difuntos. Asimismo se dice “*que suerte que se salvó [el niño] sino tendrías angelitos*”.
- 14 De fiar. “*fíame medio kilo de pan y un vino*”. Cuando en un comercio el comerciante permite que los clientes lleven mercaderías y paguen las cuentas a fin de mes. Se usa además “*sacar a cuenta*”, “*anotame en la libreta*”. Estas cuentas suelen ser recargadas al momento del pago.

Referencias bibliográficas

- Aladro Vico, E. (1993). Comunicación, creencia-hábito y la identidad del emisor. Facultad de CC de la Información Depto. PERIODISMO III. Inédito. Madrid.
- Almarales Díaz, M. J. (2004) *Ángeles somos al Halloween venimos. Tensiones culturales en Barranquilla* Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia.
- Angenot, M. (1989). Le discours social: ploblematique d'ensemble. En 1889 *Un état du discours social. Le Préambule, Québec*. s/l-s/ed.
- Arán, P. O. (Coord.) (2006). *Nuevo Diccionario de la teoría de Mijaíl Bajtín*. Argentina: Ed. Ferreira.
- Alvarez, Mario Rubén. (2002). *Lo mejor del Folklore Paraguayo*. Paraguay: El lector.
- Alvarez, Luis M. Música y tradición mítica en el Velorio de Francisco Oller. Disponible en <http://musica.uprrp.edu/lalvarez/velorio1.html>. [consultado 25 de agosto de 2011]
- Bajtín, M. (2000). *Yo También soy (Fragmentos sobre el otro)*. Madrid: Taurus.
- Banducci Júnior, Á. y Romero, A. (2011). “Velório da Cruz: rituais de passagem na fronteira Brasil-Paraguai”. Trabajo presentado en la IX Reunión de Antropología del Mercosur. (Julio. Curitiba. 2011)
- Beaumont, J. A. (1957). *Viajes por Buenos Aires, Entre Ríos y la Banda Oriental*. Buenos Aires: Hachette.
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory Practice*. New York: Oxford University Press.
- Bondar, C. I. (Comp.) (2010). *Ñane Mandu'a: sobre ritos y fiestas*. N 1. Posadas: Ed. Universitaria (UNaM).
- Bondar, C. I. (2011). *La muerte (re)memorada. Lecturas Antropo-Semióticas sobre la (re)memoración de los niños difuntos*. Villa Olivari, Corrientes. Argentina. Alemania: Editoril Académica Española.

- Cadogan, L. (1959). *Ayvu-Rapyta, textos míticos de los Mbya Guaraní del Guayrá*. San Paulo: UPS.
- Cardozo Ocampo, M. (1983). *Mundo folklórico paraguayo*. Asunción. : Cuadernos Republicanos.
- Cerrutti, Á. y Pita, C. (1999). La Fiesta de La Cruz de Mayo y el velorio del angelito. Expresiones religiosas de los migrantes rurales chilenos en el territorio de Neuquén. Argentina (1884-1930). (Informe preliminar), *Mitológicas, Vol 14*. Buenos Aires. Argentina: Centro Argentino de Etnología Americana.
- Coluccio, F. (1995). *Fiestas y Celebraciones de La República Argentina*. Argentina: Ed. Plus Ultra.
- Contepomi, M. del R. (2001). *Flores de Loto e Irupé. La Nueva Era en Posadas*. (Tesis inédita de Maestría). Programa de Postgrado en Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas. Argentina.
- Daviña, L. (2002). Informe de Avance. Proyecto: Memorias locales de teatralidad (Primera parte -16- H/124). Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Secretaría de Investigación y Postrado.
- Dezorzi, S. (2008). Algunas consideraciones críticas acerca del concepto de catolicismo popular. En Juan Mauricio Renold (Comp.) *Miradas antropológicas sobre la vida religiosa*. (p.77-90). Buenos Aires: CICCUS.
- Derrida, J. (2006). *Dar la Muerte*. Barcelona: Paidós.
- Derrida, J. (2005). *Cada vez única, el fin del mundo*. Valencia: Pre-textos.
- Dragoski, G. y Páez, J. (1972). Fiestas y Ceremonias Tradicionales. En *Colección la Historia Popular. Vida y milagros de nuestro Pueblo*. Vol. 84.
- Escudero Chauvel, L. (2001). La Moda. Representaciones e identidad. En *deSignis /1*. Barcelona: Editorial Gedi-sa.

- Ezquer Zelaya, Ernesto. (1941). *Corrientes Ñu*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Falcón, Mercedes. (2012). El velorio del angelito, un rito de pasaje para la muerte de un niño. En Bondar, César Iván. *Ñane Mandu'a: sobre ritos y fiestas*. N 2. Alemania: EAE.
- Foucault, Michel. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Garay Díaz, N. (1999). *Tradiciones y Cantares de Panamá*. Panamá. s/d.
- García, M. (2004). *Narración- Semiosis y Memoria*. Posadas: Ed. Universitaria (UNaM).
- Geertz, C. (1995). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gramajo Gutiérrez, A. (1959). "Velorio con música y baile". En Carlos Zubizarreta. *Acuarelas paraguayas*. Paraguay: El Lector.
- Hertz, Robert. (1990). *La muerte y la mano derecha*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Houben, Jan E. M. (2003). The Brahmin Intellectual: History, Ritual and "Time out of Time", *Journal of Indian Philosophy*, 30: 463-479.
- López Breard, M. R. (2011). *Celebraciones del día de los Angeles en la Región Guaranítica*. Trabajo presentado en el Primer Congreso de Cultura Popular, Lenguajes y Folklore. Octubre. Ituzaingó. Corrientes. Argentina.
- López Breard, M. R. (1983). *Devocionario Guaraní*. Santa Fe: Colmegna.
- López Breard, M. R. (2004). *Diccionario Folklórico Guaranítico*. Corrientes: Ed. Moglia.
- López Cruz, F. (1998). *La música folklórica de Puerto Rico*. Puerto Rico: Ed. Fundación F. López Cruz.
- Magariños de Morentin, J. (1999) La discriminación ante la muerte. La construcción de la imagen de mujer en los epitafios del cementerio de La Plata. Recuperado de http://www.archivo-semiotica.com.ar/Indice_expandido.html Funebria - Semiótica indicial 2. Manual de estudios semióticos. Concepto y desarrollo de semióticas particulares. Semiótica indicial. Funebria.
- Manns, P. (1987). *Violeta Parra. La guitarra indósil*. Concepción: Lar.
- Mier, R. (1996). Tiempos rituales y experiencia estética. En E. Geist (comp.). *Procesos de Escenificación y Contextos Rituales*. México: Universidad Iberoamericana_Plaza y Valdés S.A.
- Pavis, P. (1994). Del texto a la escena: un parto difícil. En: *El teatro y su recepción. Semiología, cruce de culturas y postmodernismo*. La Habana: Casa de las Américas.
- Plath, Oreste. (1996). *Folclor Religioso Chileno*. Santiago: Grijalbo.
- Poenitz, A.J. E. (2012). *Mestizo del Litoral. Sus modos de vida en Loreto y San Miguel*. Posadas: S/d.
- Ramallo, J. A. C. (2009). *La Curandera y el Maestro*. Posadas: Fundación B. K. de Szychowski -Plus Ultra.
- Ramos, G. (2010). *Muerte y Conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Cooperación Regional para los Países Andinos. Asociación Gráfica Educativa.
- Rodríguez Herrero, P., Cortina Selva, M. & Herrán Gascón, A. (2010). Pedagogía de la muerte y aprendizaje servicio: propuestas metodológicas. Trabajo presentado en el II Congreso Internacional de Ciencias, Tecnologías y Culturas. Simposio Muerte y sociedad: perspectivas interculturales, Santiago de Chile. Julio.
- Teran, J. B. (1927). *El nacimiento de la América Española*. Tucumán: Talleres de Miguel Violette y Compañía.
- Tuleja, T. (1993). *Costumbres Curiosas*. Bogotá: Voluntad.
- Turner, V. (1988). *El proceso Ritual*. Madrid: Taurus.
- Vara, A. (1985). Corrientes en el Mundo Guaranítico. En *Todo es Historia*. Buenos Aires: Alemann SRL.
- Wilde, G. (2009). *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB.